

**WSPÓŁCZESNA LITERATURA HEREZJOLOGICZNA
– STUDIUM CIĘŻKIEGO PRZYPADKU
JEAN VAQUIÉ, *OKULTYZM A WIARA KATOLICKA*.
PODSTAWOWE MOTYWY GNOSTYCKIE, TŁUM. ALEKSANDRA GONDEK,
POLWEN, RADOM 2007, SS. 65**

Tytuł, jaki nadałem moim rozważaniom nad treścią książki Jeana Vaquié, wynika z pewnego skojarzenia. Mianowicie w dziełach herezjologicznych pisanych przez starożytnych autorów, takich jak Ireneusz z Lyonu, nieznany autor *Philosophoumena* czy Epifaniusz z Salaminu, funkcjonował, z grubsza rzecz ujmując, następujący schemat: starano się najpierw przedstawić poglądy adwersarzy, następnie wykazać na różne sposoby ich absurdalność oraz, na podstawie różnych kryteriów, zdyskredytować ich twórców i wreszcie, często poprzez rozwijanie rozmaitych wątków doktrynalnych, wykazać ich niezgodność z ortodoksją. Według podobnego schematu ułożona jest książka J. Vaquié i – choć nie jestem tego całkowicie pewien – analogia ta może się zdawać do pewnego stopnia zamierzona. Przedstawia on więc najpierw poglądy neognostyków/ezoteryków/okultystów (terminy te są u niego w zasadzie synonimami), wtrącając gdzieś tam sądy dyskredytujące, a następnie wskazuje, w jakich punktach i dlaczego dane przekonanie jest niezgodne z wiarą katolicką. Starożytni autorzy jednak, nawet jeśli są współcześnie oskarżani o konfabulację lub też złośliwe zniekształcanie doktryn swoich ideologicznych przeciwników, wykonali bezsprzecznie ogromny wysiłek zgromadzenia odpowiedniego materiału oraz starali się swoją walkę prowadzić w sposób jak najbardziej wszechstronny. Niektórzy z nich – jak Ireneusz – byli jednocześnie oryginalnymi teologami. Tego wszystkiego nie można powiedzieć o książce Vaquié – stąd określenie jej jako literatury herezjologicznej jest z mojej strony zabarwione zamierzoną ironią. Mówiąc wprost i dosadnie, pozycja ta, choć jej podstawowemu założeniu, że okultyzm jest nie do pogodzenia z katolicyzmem, nie można odmówić słuszności, napisana została w sposób, który *in minus* nie mieści się w żadnych standardach.

Pierwsze zaskoczenie czytelnik przeżywa, konfrontując rozmiary książki Vaquié (65 stron małego formatu) ze spisem treści, informującym, że podzielona jest ona na dwadzieścia rozdziałów plus wprowadzenie. Samo to daje wyobrażenie o poziomie merytorycznym całości. Rozdziały te są następujące: *Słowo na temat gnozy historycznej, Gnoza współczesna, Definicje gnozy, Egzoteryzm i ezoteryzm, Hypertheos, Manifestacja, Teoria cykli, Świat pośredni, Sophia, Trójpodział, Uwalnianie, Reinkarnacja, Iluminacja, Alchemia, Androgynia, Graal, Gnoza uniwersalna, Uniwersalna tradycja, Uniwersalna mistyka i Uniwersalny symbolizm*. Każdy z wyżej wymienionych rozdziałów zawiera opis zwalczanej doktryny oraz uzasadnienie, dlaczego nie jest ona akceptowalna z katolickiego punktu widzenia. I oczywiście, każdy z nich zajmuje od półtorej do trzech stron!

Na parę słów komentarza zasługuje generalna optyka przyjmowana przez autora. Jako że *Okultyzm a wiara katolicka* jest pozycją apologetyczną, nie dziwi, iż cały wy-

wód prowadzony jest ze ściśle konfesyjnego punktu widzenia. Ostatnie wyrażenie jest pewnym eufemizmem, lepiej byłoby powiedzieć, że punkt widzenia Jeana Vaquié jest „katolickocentryczny” do tego stopnia, że zdaje się nie zauważać, iż chrześcijaństwo, jego teologia i duchowość nie zamykają się w sztywnych ramach doktryny rzymskokatolickiej. Prowadzi to do stwierdzeń dziwacznych, a czasami wręcz, np. pod względem historycznym, nieprawdziwych. Jednocześnie przy tak ograniczonej i ciasnej perspektywie, katolicyzm Vaquié cechuje się momentami wręcz niezdolną arogancją, i to nie tylko w stosunku do zwalczanego przez niego okultyzmu, lecz także w odniesieniu do wielkich religii niechrześcijańskich, np. islamu czy religii dalekowschodnich, o których nie waha się napisać, że „są one podsycane przez mistykę z porządku mrocznego” (s. 14). Można by wręcz podejrzewać, że tylko dlatego nie dołączył do tej „mrocznej mistyki” niekatolickich wyznań chrześcijańskich, ponieważ zdaje się w ogóle nie zauważać ich istnienia.

Owa arogancja przejawia się również w innych momentach, w których Vaquié przywołuje doktrynalne ustalenia Kościoła, rozumiejąc je w kategoriach absolutnie obiektywnych definicji rzeczywistości. Przykładowo, przedstawia antropologię katolicką, potraktowaną zresztą w sposób szczątkowy i wybiórczy, jako ostateczną i obiektywną prawdę o człowieku: „Magisterium zatwierdziło raz na zawsze, że człowiek złożony jest z dwóch elementów, fizycznego ciała i niematerialnej duszy” [s. 29; podkr. – T.D.]¹. Tego rodzaju sformułowania padają bez słowa komentarza typu: „jak wierzymy” czy „jak naucza Kościół”. Paradoksalnie wydaje mi się, że w rzeczywistości niewielu ortodoksyjnych teologów katolickich zdobyłoby się na tak bez troskie i bezkompromisowe postawienie tych kwestii.

Jednym z istotnych komponentów czy też ostatecznych skutków przyjętego przez autora punktu widzenia jest zdecydowane wyrażone przekonanie o diabelskim pochodzeniu okultystycznych czy gnostycznych doktryn i praktyk. Taki sposób szufladkowania ideologicznych adwersarzy sięga oczywiście starożytności² i jest ciągle popularny w obrębie chrześcijańskiej literatury polemicznej oraz apologetycznej. Jeśli przyjrzemy się publicystyce lub pozycjom książkowym, które powstawały w tym nurcie w Polsce w ciągu ostatnich dziesięciu lat, to niewiele można znaleźć wśród nich takich, które nie sięgałyby do tego argumentu³. Powiedzmy sobie, że w obrębie chrześcijańskiego światopoglądu jest to zrozumiałe. Vaquié jednak posuwa ów pogląd *ad extremum*, co przede wszystkim skutkuje – trudno ująć to inaczej – osunięciem się wywodu momentami w bełkot, którego logika wydaje się poza zasięgiem przeciętnego umysłu.

Podsumowując punkt widzenia Jeana Vaquié, trzeba powiedzieć, że o ile ma on oczywiście prawo, pisząc książkę mającą w jego rozumieniu zwalczać inną opcję ideologiczną czy religijną, przyjmować optykę wyznaczaną przez jego własne przekonania religijne, o tyle nie usprawiedliwia to niesłychanej intelektualnej ciasnoty, nie wspominając już o poglądzie na religie niechrześcijańskie, który bynajmniej nie wydaje się zgodny z oficjalnym nauczaniem Kościoła. To jest zresztą osobny problem

¹ Notabene, Vaquié podpira swój wywód definicją sformułowaną na soborze w Wiedniu, podając, że był to 5. sobór ekumeniczny (s. 29), podczas gdy w rzeczywistości, w katolickiej rachubie soborów, był to sobór 15.

² Zob. E. P a g e l s, *Satana e i suoi angeli: La demonizzazione di ebrei, pagani ed eretici nei primi secoli del cristianesimo*, Mediolan 1996.

³ Znaczącym wyjątkiem byłyby prace Jordana Śliwińskiego OFMCap.

w przypadku Vaquié, ponieważ niektóre sądy i stwierdzenia pozwalają poważnie wątpić w jego teologiczne przygotowanie.

Do wspomnianego ograniczenia światopoglądowego, stojącego za omawianą pozycją, trzeba jeszcze, niestety, dołączyć poważne zastrzeżenia co do merytorycznego sztafażu autora w ogóle. Inaczej mówiąc, w niektórych kwestiach wykazuje on raczej mizerną wiedzę, a niekiedy wręcz ignorancję. Tym bardziej kłóci się to z bezkompromisowymi i niejako „ostatecznym” sądami, które wygłasza.

W gruncie rzeczy można by przeczytać całą książkę, rozdział po rozdziale, analizując rozmaite przejawy wymienionych powyżej cech sposobu myślenia Jeana Vaquié. Posunięcie takie nie miałoby jednak większego sensu, poprzestańmy zatem, tytułem przykładu uzasadniającego powyższe negatywne impresje, na kilku kwestiach.

Najbardziej zaskakujące wrażenie, jakie pozostało mi po lekturze książki Vaquié, było związane z wyraźnym lekceważeniem przez niego – skłaniam się do stwierdzenia, że wynikającym z niewiedzy – faktu, iż doktryna chrześcijańska, do której stale się odwołuje, nie jest i nie była zamkniętym spetryfikowanym tworem, lecz po pierwsze, przeszła pewien rozwój (podczas którego doszło do dodatkowego zróżnicowania wynikającego z rozmaitych podziałów), a po drugie, na rozmaitych etapach tegoż rozwoju stanowiła swego rodzaju szerokie ramy, w obrębie których pojawiały się rozmaite treści (związane np. z ascezą, monastycyzmem czy nurtami mistycznymi), niekiedy bardzo podobne, albo wręcz tożsame z tymi, które według Vaquié są charakterystyczne dla gnozy czy okultyzmu⁴. Przyjrzyjmy się paru przykładom.

Rozdział pt. *Egzoteryzm i ezoteryzm* poświęcony jest krytyce, wnoszonego, zdaniem autora, przez okultystów, dwupoziomowego rozumienia religii – jako „zewnątrznego” systemu dogmatów i praktyk rytualnych (poziom egzoteryczny) i „wewnętrzny” poziomu mistycznej wiedzy, która jest istotą religii uniwersalnej (poziom ezoteryczny). Vaquié tłumaczy to w typowym dla siebie kluczu:

„Rozróżnienie pomiędzy nauczaniem ezoterycznym a egzoterycznym jest prawdziwe tylko w religiach powiązanych z misteriami szatańskimi, które – jako że są tajemnicami ciemności – aby przetrwać, potrzebują mrocznego kręgu [?! – T.D.]. Religie te istotnie zawierają w sobie poziom wewnętrzny, który musi zostać ukryty, zastrzeżony dla wtajemniczonych, dla »oświeconych«, tych, którzy zostali dopuszczeni do owych szatańskich tajemnic” (s. 14)⁵.

⁴ Ujęcie Jeana Vaquié cechuje się generalnie pewną ahistorycznością. Widać to wyraźnie w rozdziale pt. *Słowo na temat gnozy historycznej*, gdzie autor używa terminu „kościół” w sposób ewidentnie anachroniczny. Pisze przykładowo: „W pierwszym wieku (sic!) Kościół pozostawał w konflikcie z dwoma różnego typu nieprzyjaciółmi: pogaństwem i gnozą” (s. 9). Lub też: „Niemniej jednak pomiędzy gnozą a Kościołem trwała wojna, Kościół dąży bowiem do utrzymania czystości swej doktryny, z tego też powodu odrzuca każdą myśl o odstępstwie” [s. 10; podkr. – T.D.]. I wreszcie: „Gnoza zainicjowała rozwój wielu wymierzonych w Kościół herezji; to ona jest matką herezji” (s. 10). Jest to ewidentna projekcja dużo późniejszego rozumienia Kościoła na chrześcijaństwo pierwszych trzech wieków. Ostatni cytat odsyła nas znowu do starożytnej literatury herezjologicznej, której autorzy starali się zwykle wykazać istnienie jakiegoś głównego źródła, atakowanych przez siebie herezji. Przykładowo, dla Ireneusza będzie to gnoza Szymona Maga, dla Tertuliana (w *De prescriptione haereticorum*) filozofia grecka, zaś dla Epifaniusza – orygenizm. Vaquié stara się przedstawić współczesną neognozę/okultyzm jako analogiczną pod względem działania ze starożytnym gnostycyzmem, stąd określenie gnozy jako matki wszystkich herezji służy mu, jak sądzę, jako stwierdzenie mające odpowiednio ukierunkować katolickiego czytelnika.

⁵ Warto dodać, że „religie te” to właśnie islam, religie irańskie (cokolwiek ma tu na myśli Vaquié) i wschodnie.

Natomiast:

„Rozdzielanie tych dwóch poziomów nie stosuje się [...] do religii chrześcijańskiej, ponieważ jej mistyka związana jest z misteriami z niebios, a te są misteriami światłości. [...] w Kościele katolickim nie ma tajnego nauczania. W tajemnicy niebios wprowadzają sakramenty; sakramenty nie są praktykami okultystycznymi; udziela się ich jawnie” (s. 14–15).

Abstrahując od egzaltowanej bełkotliwości tych wypowiedzi, trzeba zauważyć, że taka „łopatologiczna” dystynkcja pomiędzy ezoteryzmem neognostyków a egzoteryzmem katolików z historycznego punktu widzenia jest nieprawdziwa, i to pod co najmniej dwoma względami. Po pierwsze, również w chrześcijaństwie, choć aktualnie ujęcie takie (zresztą ze szkodą) zanikło, istniało coś takiego, jak ezoteryczne nauczanie, dostępne tylko dla wtajemniczonych, tzn. dla tych, którzy przeszli inicjację chrztu (por. np. cykl katechez mistagogicznych Cyryla Jerozolimskiego). Wie o tym każdy, kto zetknął się z pojęciem katechumenatu oraz historią tej instytucji w chrześcijaństwie. Po drugie, w religii chrześcijańskiej w sposób ewidentny podział na poziom egzoteryczny i ezoteryczny istnieje w obrębie szeroko pojmowanego mistycyzmu⁶. Oczywiście, ezoteryzm chrześcijański różni się zdecydowanie od ezoteryzmu neognostyków, niemniej stwierdzenie, że ten pierwszy w ogóle nie istnieje, jest z gruntu nieprawdziwe.

Podobna sytuacja występuje w przypadku koncepcji Bóstwa (rozdział pt. *Hypertheos*). Autor krytykuje tam – okultystyczne, jego zdaniem – rozumienie Boga jako „Najwyższej Zasady”, która jest „umieszczana ponad istnieniem, a nawet poza zakresem bytu, gdyż mówi się o niej jako o »ponadbytowej«”, a także „wyższa i wcześniejsza od hipostaz, czyli od rozróżnienia Osób boskich” (s. 15–16). Jako przeciwwagę Vaquié podaje maksymalnie katafatyczną definicję Boga. Nie wydaje się przy tym świadomy, że w myśli chrześcijańskiej istnieje olbrzymia tradycja teologii negatywnej, która rozumie Boga właśnie w kategoriach przekraczania przez Niego wszelkiego istnienia, a niekiedy paradoksalnie wręcz określa Go mianem niebytu czy nicości. Mówienie o Bóstwie jako o czymś nadrzędnym i pierwotnym w stosunku do struktury trynitarniej pojawia się natomiast w niektórych nurtach mistyki zachodniochrześcijańskiej (np. u Mistrza Eckharta)⁷. I znowu, nie chodzi mi o utożsamienie koncepcji Bóstwa w okultyzmie i chrześcijaństwie, ale o pokazanie, że argumentacja Vaquié, z racji ograniczeń wiedzy na temat *de facto* bogactwa tradycji chrześcijańskiej, idzie w stronę, jeśli można się tak wyrazić, ciężkiej łopatologii.

Kolejną kwestią z tej samej kategorii jest problem antropologii. Zdaniem Vaquié, okultyści preferują dla swoich celów antropologię trychotomiczną, a więc pogląd mówiący, iż człowiek składa się z ciała, duszy i ducha, który miałby pasować do ich kosmologii, w której również funkcjonuje trójpodział, na sferę materialną, duchową

⁶ Charakterystykę tego podziału w bardzo interesujący sposób formułuje Bernard McGinn – zob. *idem, The Presence of God: the History of Western Christian Mysticism*, t. 1: *The Foundations of Mysticism*, New York 2003, s. XIX.

⁷ Argument „z Mistrza Eckharta” spotkałby się, jak podejrzewam, ze strony Vaquié z ironicznym uśmiechem z racji potępienia części tez dominikańskiego mistyka przez papieża Jana XXII. Tak czy inaczej krytykowane przez autora książki *Okultyzm a wiara katolicka* – treści funkcjonowały również w chrześcijaństwie, i to ortodoksyjnym, gdyż, jak przekonująco pokazuje w swojej książce o Mistrzu Eckharcie Bernard McGinn (zob. *idem, The Mystical Thought of Meister Eckhart*, New York 2001), niemiecki dominikanin, z racji deklarowanego przez siebie posłuszeństwa władzy kościelnej, nigdy nie został uznany za heretyka.

i znajdującą się pomiędzy nimi sferę pośrednią (astralną). W rzeczywistości, poza dywagacjami na temat przydatności antropologii trychotomicznej dla „alchemików [...], którzy chcą wprowadzić w ruch Transmutację całego wszechświata, a zwłaszcza [...] człowieka” (s. 28), a także jej znaczenia dla tych, którzy chcą postrzegać człowieka jako posiadającego wrodzony element boski, Vaquié niewiele mówi o tym, dlaczego antropologia trychotomiczna jest błędna. Głównym argumentem za tym jest dla niego, iż „Magisterium zatwierdziło raz na zawsze, że człowiek złożony jest z dwóch elementów, fizycznego ciała i niematerialnej duszy” (s. 29). I znowu, wydaje się kompletnie nieświadomy, że antropologia trójdzielna funkcjonowała w myśli chrześcijańskiej od starożytności (w zasadzie można powiedzieć, że wyznawał ją św. Paweł – zob. *1 List do Tesaloniczan* 5, 23), była i do pewnego stopnia ciągle jest żywa w tradycji ascetycznej oraz mistycznej i w gruncie rzeczy w niej samej nie ma nic, co kłóciłoby się z doktryną katolicką. Z tego punktu widzenia gromy, które Vaquié rzuca na antropologię trychotomiczną, brzmią, mówiąc delikatnie, dość śmiesznie.

Wspomniałem o specyficznej (dys)logice, związanej w demonizacją poglądów neognostyków. Zwłaszcza jeden przypadek zasługuje tu na uwagę, gdyż obrazuje nie tylko tę demonizację, ale również specyfikę myślenia Vaquié, wynikającą z braku dystynkcji pomiędzy różnymi poziomami dyskursu. W rozdziale pt. *Androgynia* autor poddaje krytyce teorie mówiące o pierwotnej (archetypowej, tj. związanej z ideą człowieczeństwa obecną w Bożym zamyśle, i ancestralnej, tj. takiej, jaką reprezentował Adam przed „wydobyciem” z niego Ewy) lub eschatologicznej androgynii człowieka (por. s. 49). Abstrahując od faktu, że idea androgynii pierwotnej nie jest tworem okultystów, ani nawet starożytnych gnostyków (choć jest u nich bezsprzecznie obecna), ale była rozważana np. przez Filona z Aleksandrii (w *De opificio mundi*), który w sposób bardzo istotny wpłynął na późniejszą egzegezę chrześcijańską, przyjrzyjmy się argumentacji Vaquié za tym, że sam pomysł dwupłciowości jest niezgodny z ortodoksją katolicką.

Autor zaczyna od tego, że z racji absurdalności tegoż pomysłu, Urząd Nauczycielski Kościoła nigdy się nim nie zajmował (zwracam uwagę na anachroniczność i ograniczoność tego stwierdzenia). W związku z tym Jean Vaquié bierze sprawy w swoje ręce i przypomina „kilka niepodważalnych prawd, które to monstrum zwalczają” (s. 50). Jakie są owe „niepodważalne prawdy”? Pierwszą z nich, jest to, iż jedynym modelem/wzorcem człowieka jest Słowo Wcielone (a więc mężczyzna). Jako absolutny archetyp, jest on pierwowzorem również swojej ziemskiej matki, czyli Maryi. Tu autorowi umknęło, iż logika wymaga, aby uznać, że archetypowość Wcielonego Logosu musiałaby w związku z tym przekraczać podział płci, a więc właśnie zawierałaby je obie w sobie. Następny krok Vaquié, który w moim odczuciu jest już majstersztykiem dyslogiki, stanowi przeniesienie dyskursu na plan alegorycznej egzegezy *Księgi Rodzaju* 1,14–16, która (sama egzegeza, a nie tekst biblijny) ma być zarazem dowodem na archetypowość Chrystusa w stosunku do Maryi (a więc także męskości w stosunku do żeńskości), jak również argumentem za tym, że – mówiąc dosadnie – idea androgynii jest niezgodna z Biblią. Autor pisze:

„Czwartego dnia stworzenia, jak czytamy, pojawiają się jednocześnie dwa wielkie światła. Słońce to wyobrażenie Naszego Pana Jezusa Chrystusa, który nazwany będzie »słońcem sprawiedliwości«, Księżyc jest podobizną Dziewicy Maryi, o której będzie się mówić, że jest »zwierciadłem

sprawiedliwości», ponieważ nie świeci Ona światłem własnym, lecz odbija światło słońca. W żadnym miejscu nie znajdziemy słów świadczących o tym, że słońce i księżyc pochodziłyby od wcześniejszej gwiazdy, która najpierw zawierałaby je w sobie, a potem podzieliłaby się na dwie części. Spotykamy się natomiast z tym, że są dwa ciała niebieskie, z których jedno, mniejsze, czerpie swe światło od tego drugiego” [s. 50–51 – podkr. T.D.]⁸.

Argument ten nie jest nawet słaby, jest po prostu idiotyczny!

Jean Vaquié, opierając się na powyższych zacytowanych stwierdzeniach, idzie jednak jeszcze dalej. Dochodzi do wniosku, że skoro neognostycy obstają przy idei androgynii, to znaczy, że tak naprawdę są zwolennikami koncepcji istnienia owej, nieobecnej na kartach Biblii, pierwotnej w stosunku do Chrystusa i Maryi, dwupłciowej gwiazdy. A ponieważ idee neognostyków, jak wielokrotnie podkreśla, są proveniencji diabelskiej, zatem również ta koncepcja musi mieć w tle taką inspirację – jak pisze:

„Androgynia nie jest niczym innym, jak symbolem diabelskiej potworności. Dla Lucyfera jest to sposób na to, by w uniwersalnej religii zająć miejsce Jezusa Chrystusa. Według tej koncepcji bowiem, Chrystus i Jego Matka wzięliby się z podziału dwupłciowego potwora, czyli Szatana. Mieliby zatem wspólnego przodka, a byłby nim nie kto inny, jak sam Lucyfer” [s. 51–52 – podkr. T.D.].

Nie jestem pewny, czy udało mi się tu rozwikłać pogmatwany system asocjacji, na podstawie których autor doszedł do tego twierdzenia. Niemniej jednak wyraźnie widać tu niezdolność Vaquié do rozróżniania i oddzielania poziomów dyskursu. W jego oczach, być może z racji całkowitego przekonania o własnej ortodoksji, uprawnione jest każde, nawet najbardziej absurdalne i nielogiczne skojarzenie, które przyjdzie mu do głowy.

Jak wspomniałem wyżej, praktycznie każdy rozdział omawianej pozycji zawiera jakieś sformułowania lub tezy, które można by krytycznie przeanalizować, tak jak zrobiłem to w tych kilku przytoczonych przykładach. Myślę jednak, że wystarczą one, aby uzyskać jaki taki obraz całości. Dalsza ich prezentacja wzmagałaby tylko zmęczenie czytelnika oraz zażenowanie piszącego, wynikające z wątpliwości, czy nie popełnił błędu, zajmując się w ogóle książką tak marną jak *Okultyzm a wiara katolicka*. Oczywiście, omawiając wyrażane przez jej autora tendencje, nie miałem zamiaru pisać recenzji, a przynajmniej nie w sposób, w jaki recenzowałbym książkę naukową. Do miana naukowości Vaquié na szczęście nie pretenduje, jego dziełko stanowi jednak wyraz pewnego sposobu współczesnego katolickiego myślenia, będącego *signum* swojego rodzaju upadku. Nad tym zagadnieniem chciałbym się nieco zatrzymać.

Nie ma nic dziwnego w tym, że tradycyjne wyznania chrześcijańskie wchodzą w apologetyczną polemikę ze zjawiskami, takimi jak gnoza czy okultyzm, zwłaszcza jeśli ich wpływom ulegają sami chrześcijanie. Światopogląd wyrażany przez neognostyków czy okultystów faktycznie kłóci się z doktryną i tradycją katolicką. Sprzeciw jest więc reakcją naturalną, która dodatkowo, z religioznawczego punktu widzenia, wytwarza wiele fascynujących zjawisk. Sprzeciw jednak, wyrażany w taki sposób, jak

⁸ Oczywiście, Vaquié zdaje się zupełnie nieświadomy faktu, iż jego absurdalny argument jest, po pierwsze, oparty nie na tekście biblijnym, lecz na jego interpretacji, a po drugie, że interpretacja ta wydobywa z tekstu Rdz 1, 14–16 „prawdy”, których tam nie ma, takie jak twierdzenie, że księżyc odbija światło słońca.

robi to Jean Vaquié i jemu podobni, a więc z arogancją, pewnością siebie (nawet w czasie wypowiedania sądów absurdalnych) i emfazą, głoszącego, przy użyciu batalistycznego języka ostateczne zwycięstwo prawdy (zob. s. 12–13), paradoksalnie ujawnia stojącą za nim słabość. Osobom zainteresowanym gnozą czy okultyzmem, które chciałby nawrócić na właściwą drogę, Vaquié ma do zaoferowania swój arogancki i bombastycznie wyrażany pogląd na temat absolutnej wyższości religii katolickiej nad wszystkimi innymi religiami czy wyznaniem oraz argumenty w stylu „bo tak” lub też w najlepszym razie typu „Magisterium zatwierdziło raz na zawsze”. Jego zachowawczy, ograniczony i całkowicie niedialogiczny światopogląd, nie wspominając o ignorancji co do bogactwa tradycji chrześcijańskiej, nie pozwala mu zbudować polemiki, która nie byłaby tylko wymachiwaniem szabelką spoza nieco już zmurszałego muru katolicyzmu, postrzeganego jako jedyna w świecie ostoja absolutnie obiektywnej prawdy o wszystkim, w dodatku znajdująca się w stanie permanentnego oblężenia przez siły diabelskie (czyt. element niekatolicki).

Taki sposób prowadzenia dyskursu świadczy – znów paradoksalnie – o tak intensywnym poczuciu zagrożenia, że generuje ono reakcję agresywną. Tymczasem można sobie spokojnie wyobrazić pozycję polemiczną i apologetyczną, która swój wywód prowadzi na podstawie dogłębnej znajomości tradycji chrześcijańskiej (nie tylko katolickiej) i jest w stanie zaprezentować pozytywną alternatywę dla koncepcji neognostyków. Co interesujące, w ten sposób zdaje się zbudowany antyheretycki traktat Ireneusza z Lyonu, którego oryginalny tytuł brzmiał *Zdemaskowanie i odparcie fałszywej gnozy*. Otóż Ireneusz rzeczywiście zamiast atakowanej przez siebie „fałszywej gnozy” proponował „prawdziwą gnozę”, szeroko rozwijając pozytywną teologię chrześcijańską. Jeśli faktycznie potraktować książkę Jeana Vaquié jako przykład współczesnej literatury herezjologicznej, to trzeba powiedzieć, że na tle swojej starożytnej poprzedniczki wypada ona niezwykle blado.

Tomasz Dekert